

LA CANONIZACIÓN DE IGNACIO DE LOYOLA (1622): LUCHA DE INTERESES ENTRE ROMA, MADRID Y PARÍS*

The Canonization of Ignatius of Loyola (1622):
conflict of interests between Rome, Madrid and Paris

ESTHER JIMÉNEZ PABLO**

Recibido: 04-07-2016

Aprobado: 19-09-2016

RESUMEN

La canonización de Ignacio de Loyola simbolizó el triunfo de un nuevo modelo de espiritualidad; el mismo que reflejaban Felipe Neri, Teresa de Jesús y Francisco Javier, canonizados todos en bloque —junto a Isidro Labrador— en 1622. Tal acción “canonizadora” no tuvo precedentes. Pero además de un modelo espiritual, en concreto la canonización del fundador de la Compañía de Jesús, significó la glorificación de un nuevo proyecto político que se analizará en las siguientes páginas: el apoyo de Roma a una Monarquía francesa, recién convertida al catolicismo, mostrándola como única protectora de la Compañía de Jesús, de la que Ignacio era su fundador. De esta forma, la imagen de santidad proyectada desde el Papado fue la de un San Ignacio alejado de todo vínculo de origen con la Monarquía hispana.

Palabras clave: Ignacio de Loyola, santidad, Sagrada Congregación de los Ritos, Monarquía hispana, Papado, Monarquía francesa.

ABSTRACT

The canonization of Ignatius of Loyola symbolized the triumph of a new model of spirituality; reflecting the same one as Felipe Neri, Teresa of Jesus and Francis Xavier, canonized all together in block —with Isidro Labrador— in 1622. Such type of canonization had no precedents. But, apart from the spiritual model, the canonization of the founder of the Society of Jesus meant the glorification of a new political project that will be discussed in the following pages: the support of Rome to the French monarchy, newly converted to Catholicism, which was presented as the sole protector of the Society of Jesus, founded by Ignatius. Thus, the papacy created an image of San Ignacio breaking all the ties with the Hispanic Monarchy.

Keywords: Ignatius of Loyola, holiness, The Sacred Congregation of Rites, Hispanic Monarchy, Papacy, French Monarchy.

EL APOYO DEL PAPADO A UN MODELO DE SANTIDAD REFORMADORA

El pontificado de Clemente VIII (1592-1605) fue crucial para determinar el ambiente que se respiraba en Roma a la hora de honrar con la aureola a

* Este artículo ha sido posible gracias a la financiación del proyecto del Ministerio de Ciencia e Innovación: *Maneras de vivir en la España Moderna: Condiciones materiales y formas culturales de lo cotidiano*. 3. Cultura, religiosidad y asistencia social (HAR2014-C3-2-P).

** Universidad de Granada. estherjimenez@ugr.es

uno u otro candidato con fama de santidad. Fueron los años en los que la curia papal y el colegio cardenalicio se hallaban divididos en una pugna por el poder. De un lado, aquellos cardenales que abogaban por una mayor autoridad inquisitorial que acompañara a la soberanía pontificia. Se trataba de aquellos cardenales que se habían mostrado contrarios al perdón de Enrique IV de Francia, y que no perdonarían a Clemente VIII dicha acción. A la cabeza de este grupo, el cardenal de Santa Severina, Giulio Antonio Santori, el gran Inquisidor, y candidato español en el polémico cónclave de 1592, en el que salió elegido Clemente VIII, acérrimo enemigo de Santori¹. Vinculado desde hacía años a la Inquisición, Santori utilizó este instrumento para frenar, desde dentro de la curia papal, la política y las reformas religiosas de Clemente VIII². En 1592, la Congregación del Santo Oficio estaba compuesta además del cardenal Santori, por los cardenales Deza, Pinelli, Bernerio, Boccafuoco y Sfondrato³. En cuanto a los procesos de canonización, el grupo de Santori se mostraba contrario a otorgar la santidad a Savonarola, ni si quiera a que existiera su culto, al considerar al religioso como un hereje que desestabilizó los pilares de la Iglesia católica. Asimismo, apoyaban la beatificación del capuchino Felice da Cantalice, ejemplo de ascetismo y de rigor, conocido como el “santo de cuerpo” por las mortificaciones que sufría de manera voluntaria. Cantalice había predicho entre otras cosas, el triunfo de Roma contra los Turcos en Lepanto (1571) y la elección al papado de Sixto V. Éste papa, junto con Santori, comenzaron en 1588 el proceso de beatificación del capuchino, no obstante, la muerte de Sixto V y la fallida elección de Santori en el cónclave de 1592, provocó que su causa se paralizase hasta que Urbano VIII le beatificó en 1625 y Clemente IX le canonizó en 1712.

El otro grupo de cardenales que se impusieron al salir elegido Clemente VIII se sentían reformadores siguiendo la estela religiosa y política que encarnó Savonarola en su momento. La canonización de Savonarola significaba eliminar de una vez por todas la mancha de hereje que la Inquisición romana se había encargado de arrojarle. Lo más característico de estos cardenales era que practicaban una espiritualidad oratoriana, jesuita, y la de aquellos dominicos de Sopra Minerva que sostenían la ortodoxia de Savonarola. Entre otros, el cardenal Baronio, Bellarmino, Bordini, Paleotti, Borromeo, Antoniano, Valier, y el consultor

1. Mario Rosa, “Carriere ecclesiastiche e mobilità sociale: dall’ “Autobiografia” del cardinale Giulio Antonio Santoro”, en Paolo Macry y Angelo Massafrà (eds.), *Fra storia e storiografia. Scritti in onore di Pasquale Villani*, Bologna, 1994, págs. 572-582.

2. Clemente VIII intentó bloquear el poder inquisitorial de diversas maneras, como cuando publicó el índice clementino, pero aquí le resultó muy difícil. En Gigliola Fragnito, *La Bibbia al rogo, La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna, 1997, págs. 173-198.

3. Paolo Simoncelli, “Clemente VIII e alcuni provvedimenti del Sant’Uffizio. De italibus habitantibus in partibus haereticorum”, *Critica Storica*, XIII (1976), pág. 130.

Marcantonio Maffa. En aquella época se les conocía como los “reformadores espirituales”, y existía entre ellos el deseo de aplicar una nueva espiritualidad personificada —como ya se ha apuntado— en el reformador florentino Felipe Neri, y que debía ser extendida a toda la cristiandad. La mayoría de estos cardenales eran discípulos espirituales del P. Neri. Ciertamente, la congregación de sacerdotes del Oratorio fundada por Felipe Neri tenía gran influencia en el contexto cultural y religioso de la curia papal de finales del siglo XVI. Y es que un buen número de cardenales acudían frecuentemente a la iglesia oratoriana de la Vallicella, especialmente César Baronio, que fue el confesor de Clemente VIII, al mismo tiempo que fue nombrado prepósito de la familia oratoriana, en lugar de Felipe Neri, en 1593⁴. El Oratorio buscaba la reforma del espíritu de la Iglesia hacia un ambiente más piadoso y devocional. La reforma partía de la cabeza, es decir, de la curia papal, siguiendo por todo el clero y las órdenes religiosas, y en consecuencia, se acabaría influyendo en la sociedad, implantando un nuevo modelo de vivencia espiritual más austero, piadoso y devocional (todo este proceso se conocía como la “reforma universal”)⁵. Los jesuitas y los dominicos de la Iglesia Sopra Minerva eran los regulares que más apoyaban el proyecto de reforma espiritual de Felipe Neri. No obstante, esta reforma espiritual fue obstaculizada, o cuanto menos ralentizada, durante los pontificados de papas más intransigentes e inquisitoriales como Paolo IV (1555-1559), Pio V (1566-1572) y Sixto V (1585-1590).

El estudio de Miguel Gotor describe al grupo de cardenales discípulos del P. Neri como un círculo heterogéneo, que les unía una misma intención de reforma y una misma espiritualidad que desarrollaban en la Academia Vaticana, creada por el nepote Cinzio Aldobrandini en mayo de 1594. Una línea neo-platónica y anti-aristotélica —señala Gotor— desde el punto de vista filosófico, que encontró en la espiritualidad oratoriana su forma de expresión⁶. Entre sus aspiraciones políticas buscaban reafirmar la autonomía y centralidad de los Estados Pontificios, eliminando todo control externo, especialmente el que ejercía la Monarquía hispana sobre la península italiana en aquel momento. Y para sacudirse de lo

4. También Baronio insistió para que Enrique IV fuera perdonado, en Agostino Borromeo, “Il cardinale Cesare Baronio e la corona spagnola”, en Romeo de Maio, Luigi Gulia, Aldo Mazzacane, *Baronio Storico e la Controriforma, Atti del Convegno internazionali di studi (Sora, 6-10 dicembre 1979)*, Sora, 1982, págs. 67-86.

5. Sobre los orígenes del Oratorio y su sentido espiritual en Antonio Cistellini, *San Filippo Neri. L'Oratorio e la Congregazione Oratoriana. Storia e Spiritualità*, Florencia, 1989, vol. I, págs. 47-116.

6. Miguel Gotor, *I beati del papa. Santità, Inquisizione e obbedienza in età moderna*, Florencia, 2002, págs. 9-10; Artemio Enzo Baldini, “Aristotelismo e platonismo nelle dispute romane sulla ragion di Stato di fine Cinquecento”, en Idem, *Aristotelismo politico e ragion di Stato*, Florencia, 1995, págs. 216-217.

que Roma describía como el “yugo hispano”, Clemente VIII vio con claridad que se debía favorecer la influencia de la Monarquía francesa, no sólo en el colegio cardenalicio con nombramientos de cardenales franceses y filofranceses⁷, sino también retomando viejas alianzas francesas con los distintos principados italianos por medio del enlace matrimonial de Enrique IV con María de Medici⁸. La facción de cardenales espirituales-oratorianos veía en el perdón a Enrique IV la acción más sublime de la Iglesia, con el perjuicio a la política de Felipe II que esto significaba⁹. Y en este sentido, Felipe Neri inició las negociaciones de la absolución al monarca francés¹⁰.

La elección de Clemente VIII, además de apoyar a una renovación espiritual, significó un intento por controlar a la Inquisición romana de Santori de dos maneras; por un lado, Clemente VIII introdujo a cardenales “reformadores espirituales” en la Congregación Inquisitorial. Baste de ejemplo el interés de este Papa por ofrecer el cardenalato a dos jesuitas, los padres Toledo y Bellarmino, quienes al poco de ser purpurados, entraron directamente a formar parte de la Congregación Inquisitorial. La actuación de estos dos nuevos cardenales en este dicasterio significaba un método distinto de la actuación inquisitorial, desde luego, menos riguroso y más acorde a la actuación del grupo de cardenales “reformadores espirituales” del que formaban parte. En segundo lugar, dado que las causas de canonización llevadas a la Congregación de los Ritos podían ser bloqueadas por el todavía todopoderoso inquisidor Giulio Santori, Clemente VIII no dudó

7. Maria Antonietta Visceglia, *Roma papale e Spagna. Diplomatici, nobili e religiosi tra due corti*, Roma, 2010, págs. 79-80. Todavía en 1604, se recogen las quejas desde la Monarquía hispana por el favor que Clemente VIII hacía a los cardenales franceses en Archivio Segreto Vaticano [en adelante ASV], Fondo Borghese, Sección III, n° 130c., f. 209r. Carta de la condesa de Lemos al P. Antonio Cigala. Valladolid a 10 de julio de 1604.

8. Los intereses de Enrique IV y de Clemente VIII en Bernard Barbiche, “Clément VIII et la France”, en Georg Lutz (ed.), *Das papsttum, die Christenheit und die Staaten Europas, 1592-1605*, Tübingen, 1994, págs. 88-1128.

9. Bernard Barbiche, “L’influence française à la cour pontificale sous le règne de Henri IV”, *Mélanges d’archéologie et d’histoire*, 77 (1965), págs. 277-299; Romeo de Maio, “La curia romana nella riconciliazione di Enrico IV”, en *Idem, Riforme e miti nella Chiesa del Cinquecento*, Nápoles, 1992, págs. 145-155; Maria Teresa Fattori, *Clemente VIII e il sacro collegio (1592-1605)*, Stuttgart, 2004, pág. 42; Maria Antonietta Visceglia, “Las ceremonias como competición política entre las Monarquías francesa y española en la Roma del siglo XVII”, en Maria Antonietta Visceglia, *Guerra, Diplomacia y Etiqueta en la Corte de los Papas (siglos XVI-XVII)* (edición de Eduardo Torres), Madrid, 2010, pág. 102; José Ignacio Tellechea Idígoras, “La absolución de herejía de Enrique IV de Francia por Clemente VIII: Un caso moral, canónico y político conflictivo”, *Revista española de derecho canónico*, 58/150 (2001), págs. 51-93.

10. Ricardo de Hinojosa, *Los despachos de la diplomacia pontificia en España*, Madrid, 1896, I, págs. 334-336; Antonio Cistellini, “Il cardinale Federico Borromeo, S. Filippo e la Vallicella”, en *Atti dell’Accademia di San Carlo. Inaugurazione del IV anno accademico*, Milán, 1981, págs. 91-133.

en crear una Congregación nueva, paralela a la de los Ritos y a la Inquisitorial, dependiente del Papa, que activara aquellas canonizaciones que eran apoyadas por el grupo de cardenales “reformadores espirituales”. Se trataba primero de beatificar —y luego de canonizar— a un grupo de religiosos reformadores que habían representado en vida el ambiente de piedad que Clemente VIII quería imponer al conjunto de la comunidad católica. Adelanto ya que se trataba de poner en marcha principalmente las canonizaciones de Ignacio de Loyola, Carlos Borromeo, Felipe Neri, Teresa de Jesús y Francisco Javier. En estos casos no había martirio sufrido que honrar, no habían fallecido en defensa de la fe, pero sí que habían representado el modelo de espiritualidad que se quería extender a toda la comunidad católica. Se fundó así la nueva Congregación llamada “de los Beatos” para tratar de acelerar los procesos de estos “santos modernos”¹¹. Esta nueva Congregación se debe interpretar como una solución intermedia entre el Santo Oficio y la Congregación de los Ritos, con un cometido muy claro; llevar a buen puerto esta serie de canonizaciones en el menor tiempo posible. La primera reunión de esta Congregación se produjo el 25 de noviembre de 1602 en el Palacio Apostólico Vaticano. Formaban parte de la Congregación de los Beatos aquellos cardenales de distintas familias religiosas, que aspiraban a canonizar a sus fundadores, y también cardenales protectores de órdenes religiosas. Era el caso de Roberto Bellarmino con Ignacio de Loyola o de César Baronio con Felipe Neri. Todos los candidatos eran reformadores que, por deseo expreso de Clemente VIII, debían ser canonizados cuanto antes¹². Estaba claro que la Congregación de los Beatos se había reunido en 1602 para tratar, de manera urgente, las causas de beatos modernos, pero en ningún caso se trataron de procesos antiguos que quedaron en el aire y podrían reanudarse¹³. El caso de la canonización de Savonarola, que por un momento durante el pontificado de Clemente VIII parecía factible, resultó finalmente imposible por la propia contradicción religiosa en la que incurriría la Iglesia habiéndole acusado de hereje previamente. Distinto era el caso de Ignacio de Loyola o de Felipe Neri, cuyos procesos eran una prioridad, pues para cuando Clemente VIII creó la Congregación de los Beatos, jesuitas y oratorianos ya habían preparado el ambiente devocional y piadoso que estaba triunfando en Roma. Los mismos cardenales apoyaban las causas de estos religiosos y su proceso beatificación y canonización era simplemente cuestión de poco tiempo. Felipe Neri había fallecido el 26 de mayo de 1595, Ignacio de Loyola había fallecido en Roma en 1556, Francisco Javier en China

11. Giovanni Papa, *Le cause di canonizzazione nel primo periodo della Congregazione dei Riti (1588-1634)*, Città del Vaticano, 2001, págs. 16-34.

12. Miguel Gotor, *I beati del papa...*, op. cit., pag. 41.

13. “Non vogliamo trattare di quei, ove sono brevi dei papi nostri predecessori, né di quelli che ab immemorabile tempore sono venerati come beati, ma dei moderni e di quello che si debba osservare in futuro”, cita en *ibidem*, pág. 148 y n. 69.

en 1552, Teresa de Ávila en 1582, y Carlos Borromeo en 1584. Los candidatos a ser beatos de la nueva Congregación clementina habían sido todos religiosos de la segunda mitad del siglo XVI, y habían reformado sus órdenes acorde a la nueva espiritualidad impuesta en Roma, como era el caso de Teresa de Ávila —ejemplo de religiosa reformadora para todas las monjas—; Ignacio de Loyola y la fundación de la Compañía de Jesús —un noble caballero reconvertido por la piedad—; Carlos Borromeo, elevado a los altares por ser un perfecto cardenal reformador —no resulta casual que en sus retratos ya como santo se le representase como cardenal, en ningún caso, como arzobispo de Milán—, mientras que Francisco Javier servía como modelo para todos aquellos misioneros que se embarcaban a una vida de sacrificio y conversión de las almas en el lejano Oriente. Parecía que las causas de canonización de Felipe Neri, Ignacio de Loyola, Carlo Borromeo, Teresa de Jesús y Francisco Javier, fueran un mismo asunto (como un mismo bloque inseparable), unidos por un mismo sentido de reforma espiritual y de servicio a Roma.

Las causas de Felipe Neri y de Carlos Borromeo fueron inmediatamente comenzadas tras el fallecimiento de ambos, siendo Clemente VIII el mayor defensor de sus canonizaciones¹⁴. El caso que nos ocupa, el de Ignacio de Loyola, fue bien distinto, realmente existieron firmes peticiones para que fuera canonizado tan sólo a finales del siglo XVI, habiendo fallecido medio siglo antes. La explicación de esta demora a la hora de abrir el proceso formal de su canonización se puede explicar por la pugna que existía entre canonizar a un Ignacio de Loyola elevado a los altares como un santo “hispano” o a un Ignacio de Loyola “afrancesado-romanizado”.

LA IMAGEN DE SAN IGNACIO DE LOYOLA ¿HISPANO O AFRANCESADO-ROMANIZADO?

Como resulta lógico, el Papado apoyaba el segundo modelo, limitando la imagen de Ignacio como si fuera un religioso que exclusivamente había actuado

14. El proceso de beatificación de Felipe Neri comenzó en 1595, en cinco meses se habían escuchado a 146 testigos, en los siguientes seis años fueron más de cien los testigos. En 1605 era una de las prioridades de la Congregación de los Beatos, junto con las causas de Carlos Borromeo e Ignacio de Loyola. El 25 mayo 1615, Paulo V concedía la beatificación al fundador de los oratorianos. Fue un esfuerzo procesual sin precedentes, determinado por el influjo oratoriano en la curia romana. Los Oratorianos, por su parte, tuvieron que ceder a tener constituciones aprobadas por el Papa. Las llamadas “constituciones filipinas” de 1588 que estuvieron en vigor hasta 1612 no habían sido todavía aprobadas por el Papa. Antonio Cistellini, *San Filippo Neri...*, op. cit., III, págs. 2048-2049; Francesco Zazzera, “Diario delle onoranze a San Filippo dalla morte alla canonizzazione (ed a cura di Incisa della Rocchetta)”, *Quaderni dell’Oratorio*, VI (1962), págs. 1-28.

en París y en Roma, toda vez que se vio obligado a abandonar Castilla por la sospecha de alumbradismo que los inquisidores dominicos arrojaron sobre su persona¹⁵. Ciertamente Ignacio se marchó a París a estudiar teología, donde reunió a sus compañeros, los primeros fundadores, entre ellos a otro candidato a la santidad, Francisco Javier, y en Montmartre hicieron juntos sus votos, dando comienzo al proyecto de fundación de una nueva orden religiosa al servicio del Papado. El caso de la santidad de Ignacio de Loyola se reviste de fuertes connotaciones políticas. Felipe II exigía la canonización de un Ignacio de Loyola¹⁶ bien distinto al que, paralelamente, solicitaba Enrique IV de Francia¹⁷. Los dos monarcas, a finales del siglo XVI, apoyaban su canonización, pero para uno y otro monarca, Ignacio de Loyola no representaba el mismo modelo de santidad.

La propia Compañía de Jesús era consciente de este conflicto ideológico, y los Generales de la Orden no solicitaron seriamente la canonización de su fundador hasta que la Orden tuviera definido su propia identidad y la de su fundador en el contexto político-religioso de finales del siglo XVI. En 1593-1594 se convocó una Congregación extraordinaria en el seno de la Compañía para tratar de solucionar la profunda crisis por la que atravesaba la Orden. Una Compañía que se encontraba dividida por las quejas de sus miembros, especialmente por las de los memorialistas castellanos, que contaban con el apoyo de Felipe II y de los inquisidores hispanos, conscientes de la italianización que estaba experimentando la curia jesuita¹⁸. Pero también la Compañía estaba minada por las

15. Ricardo García-Villoslada, *San Ignacio de Loyola: nueva biografía*, Madrid, 1986, pág. 322; José Luis González Novalín, “La Inquisición y la Compañía de Jesús”, *Anthologica annua*, 37 (1990), págs. 11-56; Luis Fernández Martín, “Iñigo de Loyola y los alumbrados”, *Hispania Sacra*, 35 (1983), págs. 585-680.

16. El jesuita Fluvíá lo recordaba así: “Felipe II Rey de España, haviendolo antes comunicado a su Real Consejo, escribió apretadamente a ese fin a 6 de Agosto de 1594 al Papa, y a los cardenales Aldobrandino, Deça, Avila, y Guevara; y a 19 de julio de 1597 repitió aquel gran Monarca otra carta con la misma suplica al summo Pontifice, encargando al Duque de Sessa su Ministro entonces en aquella corte, que la esforzase en su Real nombre. Promoviola también a 8 de Agosto de 1597 la Emperatriz Doña Maria en la que escribió a su Santidad; entregó el Duque embaxador a Clemente VIII las cartas del Rey su Amo, y de la Emperatriz su hermana con un Memorial en nombre de ambas Magestades, y de toda la Compañía, en que se suplicava la tan desea da Canonización de San Ignacio”. *Vida de S. Ignacio de Loyola. Fundador de la Compañía de Jesús. Enriquecida con las copiosas solidas noticias de los Padres jesuitas de Amberes, ordenada nuevamente, y dividida en ocho libros por el P. Francisco Xavier Fluvíá de la misma Compañía*, Barcelona, 1753, Tomo I, pág. 406. La Carta de la Emperatriz al cardenal Aldobrandini en ASV, Fondo Borghese, Serie III, 82A, f. 150r. 8 de agosto de 1597.

17. Reconocía Fluvíá que otros príncipes también habían apoyado la canonización tales como “el Emperador Rodolfo, el Rey Christianissimo Henrique IV, Segismundo Rey de Polonia, y otros príncipes christianos, y muy especialmente los de la Casa de Austria y de Babiera”, *Vida de S. Ignacio de Loyola, op. cit.*, pág. 407.

18. Esther Jiménez Pablo, *La forja de una identidad: La Compañía de Jesús (1540-1640)*, Madrid, 2014, págs. 87-151.

quejas de un nutrido grupo de superiores italianos, la mayoría de la provincia Lombarda, que se hacían llamar *il partito degli zelatori*, y que buscaban una gran reforma espiritual de la Compañía siguiendo las directrices del cardenal Carlos Borromeo —arzobispo de Milán— y la fórmula espiritual de Felipe Neri. Además del cambio espiritual de la Orden, exigían a Aquaviva el alejamiento, de una vez por todas, de los superiores jesuitas hispanos de los rectorados y provincialatos extranjeros¹⁹. En definitiva, un conflicto interno que llevó al general Aquaviva a expulsar, en unos casos, y a apartar del gobierno de la Compañía, en otros, a los jesuitas más insurrectos de las provincias hispanas. No obstante, el general Aquaviva tuvo que ceder en otras cuestiones si quería ver extendida a la Compañía por los vastos territorios de la Monarquía hispana. Ejemplo de esto fue imposición fue la aprobación del estatuto de limpieza en las provincias jesuitas hispanas, tal y como demandaban los inquisidores castellanos que apoyaban a los memorialistas²⁰. No obstante, a pesar de esta insólita concesión, ajena a las constituciones de la Compañía, de aquella convocatoria extraordinaria de 1593-94, el general Claudio Aquaviva salió triunfante con el apoyo de Clemente VIII. Después de la Congregación de 1594, se confirmó la dirección romana que la Compañía estaba tomando, alejada, de una vez por todas, de cualquier intento de la corona hispana por influir en la dirección de la Orden²¹. Entonces sí, con una clara dependencia al Papado, la renovada Compañía de Jesús solicitó a Clemente VIII que se iniciara de manera formal la causa de canonización de su fundador²². Un Ignacio de Loyola cuyas cualidades y virtudes fueron reelaboradas

19. Pietro Pirri S.I., “Il P. Achille Gagliardi, la dama milanese, la riforma dello Spirito e il movimento degli’zelatori”, *Archivum Historicum Societatis Iesu (AHSI)*, 14 (1945), págs. 15-22; Gianvittorio Signorotto, *Gesuiti, carismatici e beate nella Milano del primo Seicento*, en Gabriella Zarri (ed.), *Finzione e santità tra Medioevo ed età moderna*, Turín, 1991, pág. 190; Michela Catto, *La Compagnia divisa. Il dessoeno nell’ordine gesuitico tra ‘500 e ‘600*, Brescia, 2009, pág. 103.

20. Esther Jiménez Pablo, “*Que por sus pies se avía venido a la pila...*: El decreto de limpieza de sangre en la Compañía de Jesús (1540-1608)”, en Manuel Rivero Rodríguez (coord.), *Nobleza hispana, nobleza cristiana. La Orden de San Juan*, Madrid, 2009, I, págs. 759-793; Albert A. Sicoff, *Los estatutos de limpieza de sangre: controversias entre los siglos XV y XVII*, Madrid, 1985, págs. 93-125.

21. Una de las causas más determinantes de las divisiones internas que experimentó la Compañía de Jesús a finales del siglo XVI fue la intervención de Gregorio XIII en la Congregación general de 1573 para obligar a la Compañía a que no volviera a salir elegido un general hispano, su preferencia por Mercuriano en Francesco Sacchini S.I., *Historia Societatis Iesu, pars quarta sive Everardus*, Roma, 1652.

22. Pedro Ribadeneyra escribía al general Aquaviva del momento favorable que atravesaba la Compañía para llevar a cabo la canonización del fundador, por el apoyo de Clemente VIII y de importantes príncipes: “Ut igitur ab eo incipiam quod caput ac maximum est, de canonizatione S.P.N. Ignatii congregationi generali agendum censeo: erit Deo gloriosa, Ignatio ipsi honorifica, utilissima Societati, universae Dei Ecclesiae salutaris...Habemus prorro Clementem 8 summum pontificem, pium imprimis et benevolum nobis atque propitium. Habemus omnes pene christianos principes aequos, et in tam pia causa fauentes”. MHSI, Ribadeneira, II, Madrid, 1923, pág. 169 y 289.

desde Roma. Hagiografías y representaciones iconográficas ocultaban o restaban importancia a los años que pasó en el territorio hispano (su vida como militar y los primeros pasos de su formación espiritual en Alcalá), para enfatizar, en cambio, el origen navarro de Ignacio, reino del patrimonio del monarca francés Enrique IV de Borbón, y el nacimiento de la Compañía de Jesús en el ambiente religioso parisino. De la misma manera, que este reelaborado San Ignacio había puesto en manos de los Pontífices (Paulo III) su nueva fundación, como un instrumento eficaz a las órdenes del Papado, sin que las Monarquía hispana hubiera sostenido el proyecto de Ignacio. En cuanto a la espiritualidad que San Ignacio había infundido a su nueva Orden religiosa resultaba totalmente anacrónica; como si la Compañía que había fundado San Ignacio hubiera mantenido la misma espiritualidad desde su nacimiento hasta la canonización de Ignacio en 1622. El espíritu y el modo de actuar de la Compañía que aparecía en las hagiografías ignacianas, especialmente en las realizadas durante el siglo XVII, no encajaba con los años en los que vivió Ignacio de Loyola en Roma (1538-1556), sino que se partía de una Orden, alejada de todo componente hispano, y ya transformada a finales del siglo XVI por la acción de Pontífices (especialmente Gregorio XIII y Clemente VIII), y de vínculos espirituales con reformadores italianos como Felipe Neri o Carlos Borromeo, y desde luego, acorde a las aspiraciones religiosas del grupo de cardenales “reformadores espirituales” —especialmente de Baronio y Bellarmino— que llevaron adelante su proceso de canonización²³. Es probable que en vida Ignacio de Loyola y Felipe Neri se conocieran en la ciudad papal, pero desde luego el vínculo de conexión que aparece en las hagiografías de estos dos santos —y en crónicas de las Órdenes— es fruto de una interpretación posterior que beneficiaba la espiritualidad triunfante en Roma a partir del Pontificado del papa Aldobrandini.

La causa de la canonización de Ignacio de Loyola fue el ejemplo claro de una santidad politizada, por una lucha de poder para ver exactamente qué modelo de su santidad debía prevalecer. Y sin ninguna duda, la imagen del Ignacio de Loyola que subió a los altares fue la apoyada por la Monarquía francesa y el

23. “El 31 de Julio con una providencia bien extraordinaria de Dios se havia ya dado principio al culto publico de San Ignacio. Aquel dia fueron los Cardenales Cesar Baronio, y Roberto Belarmino a visitar su Sepulchro con el animo de hazer allí a puertas cerradas una exortación a los Nuestros en alabanza del Santo Patriarca: hizola bien larga, y mui devota por espacio de una hora el Cardenal Belarmino, diciendo cosas maravillosas en elogio de sus virtudes, y gran santidad: al entrar habian los dos cardenales hecho oracion delante del Sepulchro, y a lo ultimo el Cardenal Baronio a vista del mucho Pueblo, que havia concurrido, se postró en tierra, y besó con mucha devocion la losa, que cubria al santo Cuerpo; y este ejemplo tan autorizado bastó, para que algunos de los presentes le imitasen luego; y no falto de los de fuera quien inmediatamente esparciesse muchas flores sobre la sepultura”. *Vida de S. Ignacio de Loyola... dividida en ocho libros por el P. Francisco Xavier Fluiá, op. cit.*, Barcelona, 1753, Tomo I, págs. 407-408.

Papado, alejada de sus orígenes hispanos. Una vez comenzado su proceso de canonización con Clemente VIII, resultó asombrosamente rápida su beatificación en 1609, gracias a la intercesión de dos cardenales de la Congregación de los Ritos, Pamphili²⁴ y Borghese²⁵, hijos espirituales de Neri. Lo mismo ocurrió con su posterior canonización trece años después, en 1622. Un santo que llama la atención por la ausencia de milagros²⁶ y la falta de signos exteriores que le ratificaran la fama de santidad, no obstante, una vez canonizado, comenzó la fábrica de milagros²⁷ en el que se convirtieron las reliquias, estampas e imágenes de Ignacio de Loyola²⁸.

24. Memorias de la Real Academia de la Historia [en adelante M-RAH], 9/3578 (19), ff. 150r-v. En esta carta el general Claudio Aquaviva agradece a Paulo V la beatificación de Ignacio de Loyola, especialmente al cardenal Pamphili: “Habiendo su Santidad cometido este negocio a la congregación de los ilustrísimos cardenales de sagrados ritos. Estos señores habiendo disfrutado del numero de ellos al señor cardenal Panfilio para que viese las escrituras necesarias y despues hiciese relación a la sagrada congregacion donde eran diez cardenales que eran el numero de aquellos que se hallaban en Roma. La relación de la vida, santidad y milagros que llegaran a la fama del beato padre Ignacio, y de esto da la congregación plenamente consenso despues de haberse dicho muchas alabanzas de este buen santo y de su religion, resolvieronse que se concediese aquello que se pedia debiendo hacer relación a su beatitud, para esperar la concesión y orden para espedirse breve como se suele. Donde dicha relación del señor cardenal decano del sagrado colegio y cabeza desta congregación a su beatitud el jueves pasado”, 18 de agosto de 1609.

25. *Ibidem*, f. 152r. Carta de Aquaviva a las provincias. Da las gracias al papa Paulo V por la beatificación y le dice que solo le puede corresponder dando orden a cada sacerdote de dar 3 misas y a cada hermano tres coronas por la larga y feliz conservación de su beatitud. Y porque el ilustrísimo señor cardenal Borguese a favorecido grandemente en esta y en las demas se dirían por el dos misas y dos coronas. Otra corona a los ilustrísimos cardenales de la Congregación de los Ritos a los cuales la compañía debe mucho (...) esperabamos que con la misma concluiría la canonización y su Santidad sonriéndose dijo que lo esperaríamos seguramente que si Dios le daba vida lo llegaría al fin que deseábamos”. 18 de agosto de 1609.

26. Monumenta Historica Societatis Iesu [en adelante MHSI], Monumenta Ignatiana, págs. 403-404; El propio nuncio en Madrid se da cuenta de ello y recopila milagros de Ignacio para el proceso de beatificación en M-RAH, 9/3690 (55), 156r-157r. *Summa de los informes de la vida, obras, y milagros del P. Ignacio de Loyola, que por orden del s. nuncio de su Santidad Clemente papa VIII se han hecho en España*.

27. En Roma, durante los actos de celebración de la canonización de Ignacio, comenzaron a multiplicarse los milagros del santo jesuita, promovidos desde la propia Roma. Sirva de ejemplo el siguiente documento: M-RAH, 9/3690 (6), ff. 11r-12v. *Copia de unas cartas de los padres de la Compañía de Jesús hechas en Roma a 21 de marzo, escritas a los padres de castilla, en que se da cuenta de lo sucedido en las canonizaciones de los cinco santos Isidro, Ignacio, Francisco, Teresa y Felipe, hechas por nuestro muy S. P. Gregorio XV a doce de marzo de 1622. Con dos insignes milagros que se sucedieron en el mismo tiempo de su canonización, a intercesión de los dos gloriosos santos san Ignacio y san Francisco Javier*.

28. Ejemplos de la recopilación de milagros en territorio español una vez ya canonizado Ignacio los podemos encontrar en las siguientes relaciones: M-RAH, 9/3690 (75), *Relación de algunos de los muchos milagros, que a obrado Dios nuestro señor en Munebrega, lugar de la comunidad de Calatayud, por medio de una imagen de san Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús*

Felipe II había solicitado la canonización de Ignacio al Papado. En sus cartas aparecía la glorificación de un San Ignacio armado con la espada y el escudo que en vida había sido combativo con la herejía y, en calidad de santo “hispano”, representaba un papel de garante del catolicismo reflejo de un Felipe II que dirigía una Monarquía hispana ofensiva con la herejía. En la práctica, esta imagen de santidad, chocaba con los intereses religiosos del Papado que apoyaba el nuevo modelo de santidad piadosa y austera que se había impuesto en Roma, con un Ignacio de Loyola cercano a los pobres y enfermos, reflejo de la imagen de pobreza que proyectaban Felipe Neri y Carlos Borromeo. Asimismo, en un plano más político, la imagen de santidad de Ignacio de Loyola que Felipe II apoyaba, era la de un santo hispano que se había marchado al territorio italiano para colaborar con el Papado, y extender allí su Orden religiosa, de la misma manera que Felipe II irradiaba su protección a los estados italianos —cerrando al norte con el Milanesado español y al sur con el reino de Nápoles—, defendiéndoles de cualquier intromisión externa, ya fuera cualquier ataque otomano por el sur o protestante por el norte. Y como tal, esta “reelaboración hispana” de la imagen de Ignacio no podía triunfar en Roma, por lo que no es casual, que en vida de Felipe II no se planteara la canonización de Ignacio de Loyola por no ocasionar un conflicto religioso más con la Monarquía hispana. El apoyo de la Monarquía francesa a un Ignacio de Loyola distinto, que evidenciaba la imagen de un religioso huido, acogido con los brazos abiertos en París y en Roma, fue la que finalmente triunfó. El heredero de Felipe II, su hijo Felipe III, no pudo sino aceptar a este santo transformado, del que también reclamó su santificación²⁹, con virtudes ajenas al sentimiento hispano, porque la propia Monarquía hispana, desde finales de siglo XVI y sobre todo a principios del siglo XVII, cambió de proyecto político-religioso³⁰. La justificación ideológica

en los meses de abril y mayo de 1623, ff. 200r-201v; M-RAH, 9/3690 (76), *Relación segunda de algunos de los muchos milagros que Dios nuestro señor obra por intercesión de san Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, en Munebrega, lugar de la comunidad de Calatayud, obispado de Tarazona, reino de Aragón, desde el mes de julio de 1623*, ff. 203r-203v; M-RAH, 9/3690 (77), *Relación de algunos casos milagrosos, que nuestro señor ha obrado en Écija, por intercesión de San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, desde treinta y uno de julio de 1623 día de su glorioso tránsito, hasta el último de septiembre del mismo año. Escrita por un caballero de la dicha ciudad, a un señor destos reinos, residente en esta corte*, ff. 204r-207r.

29. Felipe III escribía el 3 de mayo de 1602 a Clemente VIII para conseguir la beatificación “sea servido de no diferir más esta honra a este B. varón, y que ordene que se tome información de su vida y milagros, pues ahora viven muchas personas graves, que pueden hacer buen testimonio, y se van acabando apriesa”, en Pedro de Ribadeneyra S.I., *Relación de lo que ha sucedido en el negocio de la Canonización del bienaventurado P. Ignacio de Loyola, fundador de la Religión de la Compañía de Jesús. Y de lo que acerca de su beatificación ha hecho la Santidad de nuestro señor Paulo Papa V, este año de 1609*, Madrid, 1609, f. 18r.

30. En la “Introducción” de José Martínez Millán y Maria Antonietta Visceglia (dirs.), *La Monarquía de Felipe III. La Casa del Rey*, Madrid, 2008, I, págs. 25-55.

de la Monarquía de Felipe III había cambiado respecto a la del siglo anterior. El propio Felipe III había sido educado por maestros y religiosos acordes a la espiritualidad reformada del Papado. Y la Monarquía hispana de Felipe III justificaba su actuación en un modelo político-religioso totalmente distinto al de su padre, ahora con un monarca piadoso, nada combativo, y una dependencia a las disposiciones romanas, tal y como el Papado llevaba exigiendo desde hacía décadas sin demasiado éxito³¹. Las órdenes religiosas, especialmente jesuitas y descalzos, infundieron en la sociedad hispana del barroco la nueva devoción piadosa que en Roma había impuesto Felipe Neri y que había triunfado bajo el pontificado de Clemente VIII.

Durante el pontificado de Clemente VIII, la Congregación de los Beatos (1602-1605) se componía de dieciocho cardenales³², siete provenientes de la Inquisición, como eran Pietro Aldobrandini, Pompeo Arrigoni, Girolamo Bernieri, Camillo Borghese, Francisco de Avila, Domenico Pinelli y Paolo Camillo Sfondrati. Junto con otros dos cardenales de la Congregación del Índice, Cesar Baronio y Silvio Antoniano. Y otros dos cardenales, Alessandro de' Medici y Ptolomeo Gallio, que únicamente pertenecían a la Congregación de los Ritos. El resto de componentes eran de otros dicasterios, como Lorenzo Bianchetti, Domenico Tosco, Paolo Emilio Zacchia, Alfonso Visconti, Cinzio Aldobrandini, Benedetto Giustiniani y Roberto Bellarmino. A los que se sumaban los consultores, que eran importantes teólogos, como el procurador de los agustinos, Giovanni Battista Bernori da Piombino, el prepósito de los oratorianos Flaminio Ricci, el procurador de los franciscanos observantes, Giovanni de Rada, el general de los dominicos Girolamo Javier, el procurador de los carmelitas Basilio Anguissola, y el procurador de los serviti Antonio Vivolo da Bernate. Otros consultores que eran profesores y teólogos eran el jesuita Benedetto Giustiniani (homónimo del cardenal)³³, rector del Colegio Romano, o el barnabita Agostino Palomella. Resulta lógico, por tanto, que las canonizaciones de estos cinco santos modernos fueran imparables, perteneciendo la mayoría de los cardenales y consultores de sus procesos al ala espiritual o reformadora de la curia papal. Difícilmente se podría encontrar una oposición lo suficientemente estructurada y contundente como para frenar a todos estos eclesiásticos favorables al ambiente oratoriano

31. García de Loaysa, preceptor de Felipe III, informaba a la secretaría de Roma, en 1591, de la buena disposición del príncipe en los asuntos de Roma, ASV, *Segreteria di Stato Spagna* 38, f. 324r, Aranjuez, 5 de junio de 1591.

32. Miguel Gotor, *I beati del papa...*, op. cit., págs. 134-138

33. El mismo teólogo jesuita Benedetto Giustiniani dio el parecer favorable al anulación en 1599 del matrimonio entre Enrique IV y Margarita de Valois, que permitía al rey francés casarse con la católica Maria de Medici. Pero esta buena relación se remontaba a 1593 cuando Giustiniani se entrevistó con el duque de Nevers, Luis Gonzaga, que visitó Roma para buscar apoyos al perdón de Enrique IV.

de Roma³⁴. El primer santo beatificado fue Carlos Borromeo en 1602. El resto de beatos llegaron en tiempos del Papa Paulo V, no obstante toda la preparación se efectuó durante el pontificado de Clemente VIII, siendo beatificados Ignacio de Loyola en 1609, Teresa de Ávila en 1614, Felipe Neri en 1615, y Francisco Javier en 1619, siendo todos ellos canonizados en 1622 (Carlos Borromeo fue canonizado antes, en 1610).

LA MONARQUÍA FRANCESA, IMPULSORA DE LA CANONIZACIÓN DE IGNACIO DE LOYOLA

Una de las mayores sustentadoras de la canonización de Ignacio de Loyola fue la reina Maria de Medici. Hija del gran duque de Toscana Francisco I, fue sin duda la candidata ideal para el rey de Francia, Enrique IV³⁵. La cuantiosa dote de la joven, su condición de católica fervorosa y la relación con uno de los ducados más poderoso del territorio italiano, determinaron la unión del borbón con una Medici. Y sobre todo el hecho de que esta unión significaba un paso más en el afianzamiento de la influencia francesa sobre los territorios italianos, como estrategia de control y oposición a la hegemonía española sobre Italia³⁶. De esta manera, el matrimonio de Enrique y Maria, que vino poco después del perdón de Clemente VIII al rey francés, permitió hacer público el apoyo de la Monarquía francesa al Papado³⁷. No resulta casual la insistencia de Clemente

34. Es importante señalar la oposición que presentó el auditor de Rota, el aragonés Francisco Peña. Peña contaba con el apoyo de aquellos dominicos contrarios a los jesuitas, y a las canonizaciones de estos reformadores modernos. Asimismo, Peña, no apoyó la concesión del perdón a Enrique IV, enemistándose con Clemente VIII, Miguel Gotor, *I beati del papa...*, op. cit., pág. 216.

35. Géraldine A. Johnson, "Maria de' Medici's Patronage of art and architecture", en Cynthia Lawrence, *Women and Art in Early Modern Europe. Patrons, collectors and Connoisseurs*, Pennsylvania, 1998, pág. 135; Mack P. Holt, *The French Wars of Religion 1562-1629*, Cambridge, 1995, pág. 172.

36. Salvo Mastellone, *La Reggenza di Maria de' Medici*, Florencia, 1962, págs. 131-132.

37. Eric Nelson, *The Jesuits and the Monarchy. Catholic Reform and political authority in France (1590-1615)*, Roma, 2005, págs. 118-119; En las crónicas italianas y francesas sobre el matrimonio de Enrique y Maria se viene a confirmar este apoyo entre la Monarquía francesa y los estados italianos "La grandezza, e la degnità de la Corona de la Christianissima Regina Maria de' Medici hanno tanto rallegrato non pur la Toscana, ma l'Italia, e la Francia ancora (...) Il Regno di Francia, oltra l'essere stato dichiarato da principio in questo grado di precedenza, non solo è stato in ciò confermato, ma ancora augmentato da Dios, i cui doni, e favori (...) son più segnalati di queglii, che ne concedono i Pontefici, e la Chiesa (...) In Europa il maggiore, e il più degno prencipe temporale è l'Imperadore; e dopo lui per le ragioni dette il Re di Francia. In conseguenza adunche ne viene, che essendo l'Europa la più degna, e nobil parte del mondo, e dopo l'Imperadore il Re di Francia il più degno Re d'Europa; ese d'Europa, di tutti gli altri Re ancor del mondo; essendo la Christianissima Madama Maria Regina di Francia, e mogli d'Enrico Quarto, splendore de gli altri Re, di necessità bisogna affermare che, come s'è detto, Ella sia, come veramente è, la maggiore, e la più

VIII para que el matrimonio entre Enrique y Maria se hiciera efectivo. El propio nepote, Pietro Aldobrandini, ofició la ceremonia el 5 de octubre en la catedral florentina. Le acompañó al enlace Francesco Sacratí³⁸, gobernador de Fano (lugar de nacimiento de Clemente VIII), poco después nombrado cardenal, de marcado carácter filofrancés, que defendió los intereses de la Monarquía francesa en la Congregación de los Ritos, como se analizará más adelante³⁹.

Maria de Medici en la corte francesa era el nexo de unión con los distintos estados italianos, pues además del linaje de los Medici, mantenía buena relación con los duques de Saboya, los Sforza, los Gonzaga de Mantua, con Venecia, etc. Desarrolló, por tanto, tanto en vida de su esposo Enrique IV, como tras la muerte del mismo en 1610 (pasando a ser ella regente ante la minoría de edad de su hijo Luis XIII), una actividad diplomática que reforzó y garantizó unos territorios italianos más francófilos y sustentadores de la política exterior francesa como oposición a la hegemonía hispana⁴⁰. De la misma manera, que se constata el papel de esta reina como mediadora entre la corte parisina y la romana⁴¹, siendo cruciales los años en que ella fue reina para el nombramiento de un elevado número de cardenales franceses o filofranceses.

La reina Medici desde París siempre tuvo predilección por la Compañía de Jesús, y como tal, tuvo dos objetivos muy definidos que cumplir en la corte de París. Desde el mismo momento en que partió de Florencia buscó la manera de conseguir, por un lado, la vuelta de la Compañía de Jesús a los territorios franceses, y una vez conseguido éste, que la familia real francesa fuera promotora de la canonización del fundador de la Compañía⁴². La estrategia estaba clara: conseguir que su marido Enrique IV que, años antes, había expulsado a la Compañía de Jesús de sus territorios, se convirtiera en protectora de la Orden. La intercesión de la reina Medici para la reincorporación de los jesuitas se vis-

degna Regina d'Europa, e ancora del mondo tutto". *Di Giovanni Cervoni da Colle in laude de la Christianissima Madama Maria de Medici, Regina di Francia e di Navarra. Dove si tratta de la Bellezza, de le Virtù morali, del'Honore, del Matrimonio, e de la Grandezza del Regno di Francia*, Florencia, 1600, ff. 1r-8r.

38. Lorenzo Cardella, *Memorie storiche de' cardinali della Santa Romana Chiesa*, Roma, 1793, VI, págs. 223-224.

39. Mario Rosa, *La Curia romana nell'età moderna. Istituzioni, cultura, carriere*, Roma, 2013, pág. 242.

40. Bénédicte Lecarpentier, "La reine diplomate: Maria de Médicis et les cours italiennes", en Isabelle Poutin y Marie-Karine Schaub (dir.), *Femmes et pouvoir politique. Les princesses d'Europe XV^e-XVIII^e Siècle*, París, 2007, págs. 191-192; Bernard Barbiche, "L'influence française à la cour pontificale sous le règne de Henri IV", *École française de Roma, Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 77 (1965), págs. 277-299.

41. Bénédicte Lecarpentier, "La reine diplomate...", art. cit., págs. 182-183.

42. Joseph Bergin, *The politics of religion in Early Modern France*, New Haven, 2014, pág. 63; Clarice Innocenti, *Caterina e Maria de' Medici, donne al potere*, Florencia, 2009, pág. 37.

lumbra a través de la correspondencia de la misma con Magdalena de Pazzi, la carmelita reformadora que desde su convento de Santa Maria degli Angeli, en Florencia, mantenía correspondencia con la reina en París, para aconsejarla en aquellas cuestiones espirituales que una reina debía atender. Se conoce poco el papel de mediadora de esta monja entre las cortes de Roma-París-Florencia, y su correspondencia merece una mayor atención. Como la prioridad de María de Medici era dar al reino francés un heredero, la monja florentina tenía la fórmula para que Dios concediera esta gracia a la reina. Tal y como la monja carmelita señalaba a la reina en sus cartas, María de Medici debía convencer a Enrique IV de la importancia de restituir a la Compañía en sus territorios como garantía de su catolicismo y muestra de confianza al Papado, que desde hacía años reclamaba la vuelta de la Compañía en Francia⁴³. En sus respuestas a la carmelita, la reina cada vez se mostraba más positiva en su intento por hacer regresar a una Compañía de Jesús que había sido tachada de regicidio. Una Orden acusada por el Parlamento parisino y por la Sorbona de ir en contra de la Monarquía desde que, el 27 de diciembre de 1594, el joven Jean Châtel atentó fallidamente contra la vida de Enrique IV. Desde ese instante, la Compañía tuvo sus días contados en los territorios de la Monarquía francesa. Cuando se averiguó que el regicida había estudiado en el colegio jesuita de Clermont, sirvió de excusa perfecta para atacar a la Compañía, que perdieron poco a poco sus apoyos en París. A lo que se sumó, que los enemigos de la Compañía recordaron todos aquellos tratados jesuitas en los que se defendía el tiranicidio, sirviendo como alegato que justificaba la inmediata expulsión de los jesuitas de la Monarquía francesa⁴⁴.

Y aunque María de Medici como reina no podía intervenir directamente en los asuntos políticos de la Monarquía, sí que se empeñó en mostrar a su marido lo importante que era restituir a la Compañía de Jesús en Francia. Ciertamente, el interés que Enrique IV mostró por el regreso de la Orden se remontaba a los años 1599-1600, coincidiendo con la llegada de María de Medici a la corte. Además de Magdalena de Pazzi, hubo otros influyentes personajes que reclamaron a la reina la vuelta de la Orden, el principal de ellos, como ya se ha avanzado, el pontífice Clemente VIII, ante la buena disposición de la reina a imponer las directrices del catolicismo romano en Francia. Y desde luego, desde la propia Compañía de Jesús, el P. Pierre Cotton, quien trató de persuadir en diversas ocasiones a Enrique IV, como por ejemplo, en agosto de 1599, cuando consiguió que una delegación de jesuitas que eran diplomáticos experimentados, como el

43. Antommaria Biscioni, *Lettere di Santi e Beati fiorentini*, Milán, 1839, págs. 378-379; Magdalena de' Pazzi, "*Constretta dalla dolce Vertirà, scrivo*" (edita Chiara Vasciaveo). *L'Epistolario completo*, Florencia, 2007, págs. 200-202; Magddalena de' Pazzi, *ibidem*, págs. 247-248.

44. Sobre la expulsión de la Compañía en 1604, en Dorothy G. Thompson, "The Persecution of French Jesuits by the Parlement of Paris", *Studies in Church History*, 21 (1984), págs. 289-301.

P. Lorenzo Maggio⁴⁵, fueran a París para tratar el tema de la restitución de la Orden⁴⁶. Desde que Maria de Medici llegó a la corte francesa en 1600, la presencia del P. Pierre Cotton en la corte real se fue consolidando y sus opiniones iban teniendo más peso cada vez. Precisamente, en una de las cartas de Maria de Medici a Magdalena de Pazzi le informaba de esta mayor presencia de jesuitas en la corte. Y para el año 1603, el P. Cotton fue uno de los principales promotores del cambio de actitud de Enrique IV hacia la Orden, permitiendo que volviera a Francia y devolviéndole todos sus derechos y bienes en la Monarquía.

El claro apoyo del Papado a la Monarquía francesa, convertida al catolicismo, pasaba por un gesto de los monarcas franceses, que como católicos convencidos, permitían la vuelta de la Compañía⁴⁷. De esta manera, el 1 de septiembre de 1603, Enrique IV promulgaba el Edicto de Roven que redefinía las nuevas relaciones entre la Compañía y la Monarquía francesa en consonancia con los intereses de la corte papal. A cambio de perdonar y restituir a una Orden que había sido expulsada por las sospechas de regicidio, los jesuitas franceses que regresaban debían someterse a las disposiciones de la corona en Francia, estableciendo una nueva relación de la Compañía con la corona francesa, basada en una mayor dependencia y fidelidad de la Orden a este monarca. De esta manera, Enrique IV supo utilizar a su favor el perdón a la Compañía, de la misma manera que Clemente VIII, unos años antes, había utilizado en beneficio propio el perdón a Enrique IV.

A partir de entonces, con el regreso de la Orden a Francia, los jesuitas franceses tomaban parte en los debates entre católicos y protestantes en la corte, que llevó al rey a presionar a la alta nobleza hugonote para que se convirtiera al catolicismo⁴⁸. En el papel que Enrique IV tomó tras su conversión, por el que trató de dar protagonismo a la Monarquía francesa ante el catolicismo, los jesuitas se convirtieron en sus mejores aliados⁴⁹. Y en este cambio mucho tuvo que ver la reina que persuadió al rey de la importancia de tener cerca de su persona a jesuitas que le confesaran y aconsejaran. Enrique IV, a partir de 1604, una vez restituida la Compañía, aparecía como el nuevo gran patrón y protector de

45. Leonida Grazioli, "Del P. Lorenzo Maggio e della sua ambasceria in Francia", *Brixia sacra*, 7 (1916) págs. 3-35.

46. Pierre Cotton entró en la Compañía en Arona en el año 1583. De 1585 a 1587 estudió en Milán donde conoció a Isabella Berinzaga, penitente del P. Achille Gagliardi, cuando acompañaba al P. Mansone, rector del Colegio de Brera. Fue alumno del P. Nicolás Bobadilla, uno de los fundadores de la Compañía. Reconocido predicador en la corte francesa, fue también Provincial de Aquitania, confesor de Enrique IV y de Luis XIII (1603-1619).

47. Eric Nelson, *The Jesuits and the Monarchy...*, op. cit., págs. 73-75.

48. Baste de ejemplo Jacques d'Hilaire, señor de Jovyac que fue convertido, al igual que Madame de Mazencourt.

49. Eric Nelson, *The Jesuits and the Monarchy...*, op. cit., pág. 75.

la Compañía de Jesús. Una Orden totalmente renovada tras su crisis interna de 1594-95 que por orden del Papado debía colaborar con la Monarquía francesa, dejando atrás aquella huella “hispana” de los primeros jesuitas⁵⁰. Ciertamente, durante la sexta congregación de la Compañía en 1608 se creó una cuarta provincia, la de Toulouse. Y en ese mismo año, a petición de Enrique IV, el general Aquaviva dio orden de crear la Asistencia jesuita en la Monarquía francesa. La creación de una Asistencia gala fue impensable durante todo el siglo XVI, primero porque las guerras de Religión dificultaban cualquier expansión de la Compañía en el reino francés, y segundo porque en aquel momento Felipe II ejercía una fuerte presión sobre la Compañía de Jesús, y como tal, los jesuitas castellanos que servían a los intereses de la Monarquía hispana se negaban en sus memoriales al nombramiento de un asistente francés⁵¹.

En esta misma línea, debe ser interpretado el apoyo del rey francés a las canonizaciones de dos importantes jesuitas; por un lado, la de nuestro protagonista, el propio fundador, Ignacio de Loyola, y por el otro, la del misionero Francisco Javier. Este apoyo comenzó en el verano de 1604, cuando Enrique IV escribió a Clemente VIII en favor de estas canonizaciones y continuó prácticamente hasta su muerte. En las cartas que Enrique IV envió a Clemente VIII entre 1604 y 1605 para conseguir dichas canonizaciones, identificaba a la Compañía de Jesús como si se hubiera instituido en la Monarquía francesa. Llegaba a detallar que la fundación de la Compañía se llevó a cabo en París, donde Ignacio de Loyola y el resto de cofundadores —incluido Francisco Javier— pronunciaron sus votos en Montmartre en 1534. Y, por otro lado, resaltaba que estos dos jesuitas, Ignacio y Francisco Javier, habían nacido en el reino de Navarra, el territorio que Enrique IV identificaba como suyo⁵². Entre el grupo de los primeros jesuitas, cofundadores todos ellos de la Compañía, que acompañaron a Ignacio en su proyecto, se había elegido al propio Ignacio de Loyola y a Francisco Javier, para ser apoyados por la corona francesa, porque los dos eran asumidos como futuros santos que representaban los intereses franceses. El discurso estaba claro: una Compañía que tanto había colaborado con la expansión del catolicismo romano sólo pudo ser concebida en el favorable ambiente parisino. Aunque no conoció las canonizaciones, que se producirían años más tarde, Enrique IV sí pudo ver realizada la beatificación de Ignacio en 1609, un año antes de su fallecimiento.

Asimismo Enrique y María de Medici apoyaban abiertamente a los jesuitas en las controversias teológicas que tuvieron en la Monarquía hispana contra los dominicos. Precisamente, por esos mismos años, 1603-1604, la tensión que

50. Esther Jiménez Pablo, *La forja de una identidad...*, op. cit., págs. 159-172.

51. Alessandro Guerra, *Un generale fra le milizie del papa, la Vita di Claudio Acquaviva scritta da Francesco Sacchini della Compagnia di Gesù*, Milán, 2001, pág. 114.

52. Eric Nelson, *The Jesuits and the Monarchy...*, op. cit., pág. 119.

vivía la Compañía con la corona española (durante el reinado de Felipe III) por la oposición del duque de Lerma a ciertos jesuitas críticos con su política, especialmente el confesor la reina Margarita de Austria, el P. Ricardo Haller⁵³, sirvió para que Enrique IV y Maria de Medici aparecieran como los monarcas que defenderían a la Compañía ante cualquier ataque a la Compañía. Un cambio de rumbo político-religioso que se data a finales del siglo XVI, durante el pontificado de Clemente VIII y el reinado de Enrique IV, coincidiendo con los años finales del reinado de Felipe II y el cambio a su heredero, que afectó a las relaciones entre Roma-Madrid-París, y que, con respecto a la Compañía de Jesús, se tradujo en un nuevo modo de comportarse en relación a estos tres poderes superiores, saliendo claramente perjudicada la Monarquía hispana, cuyas disposiciones contaron cada vez menos para una Orden que miraba más por los intereses romanos y franceses. No cabe duda, que a partir de entonces, cambió la estructura de la Orden, que llevó a que las provincias jesuitas francesas tuvieran mayor influencia sobre las decisiones que se tomaban en la curia jesuítica en Roma.

Enrique IV tomaba por confesor real al jesuita Coton, lo que le acercaba más a la espiritualidad jesuita que su mujer defendía. Asimismo, apoyó dos grandes misiones de la Compañía, con dinero y barcos financiados por la corona que trasladarían a los jesuitas franceses: una misión a Levante, propuesta por el monarca con el consejo del P. Pierre Coton, que se inició en Constantinopla y sirvió para la conversión de otomanos, eliminando así cualquier duda por parte de la corte papal de una posible alianza francesa con los turcos. Y otra misión a Canadá, rompiendo el monopolio de la evangelización a misioneros enviados a América por la corona española (especialmente desde que los reinos de la corona portuguesa se incorporaron a la Monarquía hispana de Felipe II). Desde la reincorporación de la Compañía en la Monarquía francesa hasta 1610, año en que falleció Enrique IV, los colegios de la Compañía se multiplicaron y su dominio en la educación de la nobleza francesa (dado el apoyo de los monarcas franceses a la Orden) fue prácticamente incuestionable⁵⁴. Aunque los jesuitas aparecían como la Orden privilegiada por los monarcas franceses, durante el reinado de Enrique IV y Maria de Medici entraron nuevas órdenes

53. Julián J. Lozano Navarro, *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, Madrid, 2005, págs. 119-147; Esther Jiménez Pablo, “Los jesuitas en la corte de Margarita de Austria: Ricardo Haller y Fernando de Mendoza”, en José Martínez Millán y Maria Paula Marçal Lourenço (coords.), *Las relaciones discretas entre las Monarquías Hispana y Portuguesa: Las Casas de las Reinas (siglos XV-XIX)*, Madrid, 2008, II, págs. 1071-1120.

54. Importantes nobles como Jean-Louis de Nogaret, duque de Epemon y Enrique de Montmorency-Damville, condestable y gobernador de Languedad, e importantes figuras de la casa de Guisa y de la de Nevers fueron benefactores de la Compañía, fundando nuevos colegios en sus territorios heredados, en Mack P. Holt, *The French Wars of Religion 1562-1629*, Cambridge, 1995, pág. 171

en la Monarquía francesa, tales como los franciscanos recoletos que fundaron en 1603 su primer convento, de las ramas femeninas las carmelitas descalzas y las ursulinas, que fundaron durante estos años conventos en territorio francés, y asociaciones de presbíteros como los barbanitas⁵⁵ que entraron en 1608 o los oratorianos de Felipe Neri⁵⁶.

Es preciso destacar el papel de los reformadores florentinos en todo este proceso y giro político-religioso, de finales del siglo XVI y principios del XVII, que afectó a la Compañía. Fue el oratoriano Felipe Neri el que más luchó por conseguir el restablecimiento de la Monarquía francesa al catolicismo por medio del perdón papal a Enrique IV. Por su parte, la carmelita Magdalena de Pazzi, estaba determinada a renovar la imagen espiritual de la Iglesia —muy en conexión con las ideas de su compatriota Neri— que aparece en sus cartas⁵⁷. Una monja que, a pesar de la clausura, supo influir en la reina Maria de Medici para que la Compañía de Jesús no sólo se restableciera en la Monarquía gala, sino que fuera la Orden predilecta de la familia real. Obviamente sería un error pensar que Magdalena influyó en la corte parisina y Felipe Neri en la curia papal de manera que fueron los únicos promotores del cambio político-religioso, pero sí que es innegable su influencia en las decisiones de reyes y papas. Y aunque influyeron en cuestiones que aparentemente eran de índole religiosa —tanto el papel de mediador del P. Neri en la absolución de Enrique IV, como la insistencia de Magdalena de Medici en la vuelta de la Compañía al reino francés—, el éxito de las mismas (Enrique IV ya católico acoge de nuevo a la Compañía) afectaron políticamente al tablero de poder europeo. Por su parte, la presión que la Monarquía hispana ejercía sobre el territorio italiano fue en disminución, ante una Monarquía francesa que crecía en influencia sobre los distintos principados italianos. De la misma manera que la Compañía de Jesús era abanderada por el monarca francés, en detrimento del poder español. En este sentido, Felipe Neri nunca ocultó su rechazo a la influencia hispana sobre el territorio italiano⁵⁸. Y con respecto a la Compañía, el P. Neri llegó a criticar que el gobierno de la Compañía de Jesús estuviera en manos de jesuitas hispanos, llegando incluso a afirmar que él había sido el primero en conseguir meter “italianos” (lógicamente discípulos espirituales del propio Neri), en la

55. Los barnabitas habían sido apoyados por Carlos Borromeo en su arzobispado milanés.

56. Coton intervino como asistente en el primer encuentro entre el futuro cardenal Bérulle y los Oratorianos. Eric Nelson, *The Jesuits and the Monarchy...*, op. cit., pág. 130.

57. Sobre su idea de reforma de la Iglesia en Charlò Camilleri, *Desiderio e passione. L'amore di Dio nell'esperienza mistica di santa Maria Maddalena de'Pazzi*, Perugia, 2007, págs. 54-56.

58. Cistellini afirma que el *humus* que favoreció el desarrollo del Oratorio y que llevó a condicionar su peculiar fisonomía, fueron las profundas cicatrices que dejó el saco de Roma de 1527, que veinte años después, eran aún palpables. Antonio Cistellini, *San Filippo Neri...*, op. cit., I, págs. 50-53; Ludwig von Pastor, *Historia de los Papas*, Barcelona, 1927, XIV, págs. 184-185.

naciente Compañía de Jesús⁵⁹.

En Florencia, por tanto, existió un fuerte foco de reforma espiritual, con una necesidad de renovar a la Iglesia, ya ocurrió con la actuación de Savonarola, mientras que en el caso de Felipe Neri, éste decidió marcharse a Roma desde donde iniciar el cambio. Por su parte, Magdalena de Pazzi, fue una carmelita muy crítica con un proyecto de reforma que no era otro sino el deseo de crear una Iglesia más espiritual y piadosa, con fuertes similitudes a las propuestas de Neri. Escribió diversas cartas, intentando que sus palabras llegaran a Pontífices como Sixto V, al arzobispo de Florencia, Alessandro de' Medici (futuro León XI), al colegio cardenalicio, y a religiosos; especialmente a jesuitas, que debían transmitir por ella la necesidad de la que ella definía como la “renovación de la Iglesia”⁶⁰. Maria Magdalena fue beatificada en 1626 y proclamada santa en 1669. Estas redes clientelares hiladas entre Florencia y Roma, conectadas con París por influencia de estos reformadores, buscaron la manera de convertir a Savonarola en un Santo; aquello que antes era condenado, ahora pretendía ser santificado. Unos reformadores toscanos con objetivos seculares que pasaban por conseguir que los pequeños estados italianos fueran más independientes, fuera del control de monarcas externos como el hispano, y que a finales del siglo XVI, no dudaron en favorecer la presencia de una Monarquía francesa, ya católica, en el territorio italiano, para tratar de romper la hegemonía hispana. Como se puede comprobar es el triunfo de una espiritualidad de fuerte matices políticos. Son reformadores que actúan en la sociedad, dando ejemplo religioso, pero que su influencia en las altas esferas eclesiásticas favorece nuevos cambios políticos.

Tal y como había vaticinado Magdalena de Pazzi a la reina⁶¹, una vez restituida la Compañía de Jesús en Francia, Maria de Medici dio un heredero, Luis XIII, a la Monarquía francesa⁶².

Resulta lógico que Luis XIII pidiera insistentemente a Roma la canonización del beato Ignacio de Loyola. Educado en un ambiente jesuítico, continuó en el empeño de sus padres por elevar a los altares al fundador jesuita. Reproduzco aquí la carta en castellano por el valor de las palabras del monarca francés,

59. Carta del 7 de septiembre de 1595, en Giovanni Incisa della Rocchetta y Nello Vian, *Il primo processo per San Filippo Neri*, Ciudad del Vaticano, 1957, I, pág. 180; Louis Ponnelle y Louis Bordet, *San Filippo Neri e la società romana del suo tempo (1515-1595)*, Florencia, 1986, pág. 53.

60. Luca M. di Girolamo, OSM., *Santa Maria Maddalena de' Pazzi: Esistenza e Teologia a confronto*, Roma, 2010, pág. 257.

61. El jesuita Pierre Cotton mantuvo una interesante correspondencia epistolar con Magdalena de Pazzi. El 25 de agosto de 1604 le pedía que rogase por él ante Dios por su difícil oficio de confesor del rey. Pierre Cotton a la Santa. 25 agosto 1604. Magddalena de' Pazzi, “*Constretta dalla dolce...*”, *op. cit.*, 2007, págs. 268-269. El 12 de mayo de 1607, Cotton vuelve a escribir a Magdalena para saludarla y pedirle que le tenga presente en sus rezos. Le enviaba por medio de estos nobles que iban a Florencia algunas imágenes devocionales, *ibidem*, págs. 270-271.

62. Maria Teresa Guerra Medici, *Donne di Governo nell'Europa Moderna*, Roma, 2005, pág. 27-58.

escritas el 21 de febrero de 1621, en las que expresa la importancia que tiene para él la inclusión de Ignacio en el listado de Santos. Dirige la carta al pontífice Gregorio XIV, Alessandro Ludovisi, quien apenas una semana antes había sido elegido papa, y se presentaba como un gran favorecedor de la Compañía pues Ludovisi había estudiado en el Colegio romano⁶³:

De los padres de la Compañía recibí mi primera instrucción en la ley buenas costumbre y hasta ahora tuvieron el gobierno y dirección de mi conciencia. En lo qual quedo muy satisfecho y deseoso sienta toda su orden los efectos de mi benevolencia. (...) Recibí gran vendición del cielo mi reino que haya este siervo de dios venido a mi ciudad de París a de aprender las ciencias y que en el mismo lugar juntase a sus compañero en la iglesia de los mártires. Agora aguardando nuevas venciones si Vuestra Santidad otorgare que la suplicación nuestra sea presto canonizado y como es la primera que le hago, así le que suplico tenga ese lugar en los santos y buenos hechos de su pontificado⁶⁴.

La respuesta de Gregorio XV no se hizo esperar y el 22 de marzo le insinuaba la satisfacción que le daría al monarca francés al dar buen término al proceso de canonización de Ignacio⁶⁵. Más interesante resulta la carta del cardenal Ludovisi, nepote del Papa, a Luis XIII:

No he perdido ocasión de renovar los oficios que he podido en razón de la canonización del beato Ignacio a la santidad de nuestro señor y habiendo su beatitud tenido por bien e inclinado su animo y benignidad a remitir el negocio a la congregación de los ritos como lo ha hecho, he querido dar luego aviso a V. Exc. aquí en demas de esto digo que su Santidad dara al señor cardenal Sacratí, lugar en la misma Congregación para que pueda ayudar a el progreso y así me aseguro que V. Exc. Quedará por satisfecho y persuadido de la particular con

63. A. Koller señala sobre la educación de este Papa: Nell'autunno del 1567, Alessandro, assieme al fratello Ludovico, maggiore di cinque anni, entrò nel Collegio Germanico di Roma, diretto dai Gesuiti, e vi rimase due anni, avvicinandosi allo studio dei classici presso il Collegio Romano, dove, a partire dal 1569, studiò filosofia e teologia prima di cominciare, nel 1571, gli studi di giurisprudenza nella sua città natale. En la Enciclopedia de los Papas [http://www.treccani.it/enciclopedia/gregorio-xv_\(Enciclopedia_dei_Papi\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/gregorio-xv_(Enciclopedia_dei_Papi)/) (consultado on-line el 25/04/2016)

64. M-RAH, 9/3690 (9), ff. 17r-v. Carta del Cristianissimo Rey de Francia para Su Santidad, pidiéndola canonización de nuestro bienaventurado Padre san Ignacio. De París, 24 de febrero de 1621.

65. *Ibidem*, f. 17v. Respuesta del muy santo P. Gregorio papa decimoquinto al Cristianismo rey de Francia: A suplicarnos con tanto afecto la canonización del beato Ignacio fundador de la compañía de jesus....no podemos resolver esta accion sin grandísima consideración, pero a vos deseando dar satisfacción a vuestra Magestad, de cuyos merecimientos y autoridad hacemos grande estima nos será cosa muy grata el poder cumplir todo lo que nos suplica (...). Roma, 22 de marzo de 1621.

que yo he tratado en esta ocasión, particularmente en contemplación de lo que su magestad cristianísimo ha mandado y beso a V. Ex. Las manos de Palacio a 22 de mayo 1621.⁶⁶

Efectivamente, Gregorio XV nombraba cardenal, el 19 de abril de 1621, a su buen amigo Francesco Sacratí⁶⁷. Quien poco después pasaba a formar parte de la Congregación de los Ritos para impulsar la canonización de San Ignacio. El cardenal Sacratí era abiertamente filofrancés, y ya en el año 1600, había acompañado a Pietro Aldobrandini, nepote de Clemente VIII, a Florencia con motivo del enlace matrimonial de Maria de Medici con Enrique IV. Desde entonces, la buena relación entre este cardenal y los monarcas franceses fue *in crescendo*. Del cardenal Sacratí se señalaba en la corte romana que “singularmente amato da S. B. e tanto familiare, quanto l’stesso Sig. Cardinale Ludovisio Nipote, e perciò spessissimo si trovava con Sua Santità, per lo che si diceva nella Corte, che il Sacratí all’occasioni haverebbe havuto i maggiori governi della Chiesa, e per le sue mani, come prudentissimo, e pratico delle cose del mondo, sarebbono passati i più rilevanti negozii della Santa Sede”⁶⁸. Poco costó satisfacer la petición de Luis XIII para la canonización de Ignacio, que llegó pocos meses después.

Desde Madrid se continuó solicitando a Roma la canonización de Ignacio de Loyola. Felipe III solicitó en diversas ocasiones una mayor celeridad del proceso⁶⁹. Pero sin duda, la reina que más deseó la canonización de Ignacio fue la francesa Isabel de Borbón, esposa de Felipe IV, y hermana de Luis XIII, que

66. *Ibidem*, f. 18r. Copia de la carta que el ilustrísimo s. Cardenal Ludovisio escribió al Rey cristianísimo. Roma, 22 mayo 1621. El subrayado es mío.

67. Gregorio XV le nombró prefecto de la Dataría Apostólica. Lorenzo Cardella, *Memorie storiche de' cardinali della Santa Romana Chiesa*, Roma, 1793, vol. 6, págs. 223-224 (consultado on-line el 25/04/2016 en <https://books.google.ch/books?id=5xG6nqveTwIC&hl=it&pg=PA223#v=onepage&q&f=false>).

68. Antonio Libanori, *Ferrara d'Oro*, Parte Prima, Ferrara, 1665, pág. 17.

69. Rey Felipe III al Duque de Sessa y Baena, embajador en Roma: “Duque de Sessa y Vaena primo del mio consejo de estado, y mi embaxador en Roma. Diversas vezes os he escrito el gran affecto con que desseo la Canonización del Bienaventurado Padre Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesus, por las razones que en mis cartas os he significado y como cada día crecen los meritos de los Religiosos de su orden con nuevos servicios a la Iglesia Catolica y la opinión de su fundador con nuevos milagros y testimonios de su santa vida y muerte, tengo nuevas y mayores caussas de su Santa vida y muerte para encargaros (como lo hago) que las representeys a su Beatitud y supliqueys muy eficazmente mande despachar luego las remisorias para que se examinen los testigos, y reciban las pruebas de su canonización, de manera que a lo mas largo me las traigais quando con la bendición de Dios viniereis aca. Y en esto hareys tan buenas y continuas sustancias á Su Santidad que de ninguna manera se me difiera mas esta gracia y consuelo, que sera muy grande para mi y para todos los fieles y devotos del fundador y su Religion en toda la Cristiandad que la aguardan con entrañable desseo, y avisadme con el primero de lo que en ello se fuese haciendo. Valladolid, 7 de agosto 1603. Archivum Romanum Societatis Iesu, Epp. Ext. (Eppistolae Externorum), Epp. Princip. 30 (1600-1616), f. 29r.

había sido educada —como su hermano— en la piedad jesuítica. En una de las cartas que Isabel de Borbón envió a la curia papal, concretamente al recientemente elegido Gregorio XV en 1621, le rogaba que concediera la santidad a Ignacio por un motivo muy importante:

Muy S. Padre los grandes frutos espirituales que la religion de la Compañía ha hecho en toda la cristiandad, y en particular en los estendidos y remosos reynos sujetos a esta corona, me ponen en obligacion ver canonizado a su primer fundador el B. P. Ignacio de Loyola de cuya santidad y heroicos milagros estan hechas tan calificadas informaciones, no siendo la menor el haber la divina magestad levantado el espiritu deste santo, para que por medio de la predicación de sus hijos y compañeros, se prosiga la verdadera religion, al tiempo que con tantas heregias la procuraban desacreditar tan grandes enemigos de la iglesia católica romana. Tambien despiertan en mí este deseo las obligaciones, y devocion, que tengo a la Compañía de Jesus por cuyos ministros he siempre guiado las cosas de mi conciencia. Suplico a V. S. que dando con esta canonización felicísimos principios a su pontificado, se sirva de hacerme esta merced, porque tengo librado el buen suceso de mi alumbramiento en la intercesión del B. P. Ignacio, de quien soy íntimamente devota que en esto recibiré singular gracia de V. B. cuya muy santa persona nuestro señor guarde⁷⁰.

Recordaba Isabel de Borbón la importante labor que realizaba la Compañía evangelizando y predicando en los territorios hispanos, y en la propia corte madrileña como confesores de miembros de la familia real, siendo ella misma dirigida por confesores jesuitas, como se evidencia en esta carta. Señalaba, asimismo, la importancia de dar un heredero a la Monarquía que la Reina pone en manos de la santidad de Ignacio de Loyola; así como su madre Maria de Medici hizo regresar a la Compañía de Jesús a los territorios de la Monarquía francesa para quedarse embarazada, ahora ella, Isabel de Borbón, quería conseguir la canonización de Ignacio para el buen suceso de su alumbramiento. Pero no sólo por la santidad ignaciana se interesó la Reina, sino también por difundir el culto por la figura de San Felipe Neri. No por casualidad, una reina de origen francés es la primera que introduce en territorio hispano la devoción por San Felipe Neri. De nuevo la clara conexión entre la corte parisina y el fundador del Oratorio, que a través de Isabel de Borbón entraba su fama de santidad a la Península ibérica. Las crónicas sobre la canonización de Felipe Neri lo relatan de la siguiente forma:

De esta metrópoli del mundo, divulgada la noticia del nuevo Santo —Felipe Neri-

70. M-RAH, 9/3665 (29), f. 113r. Copia de una carta que envió la reina N. S. a su Santidad sobre la canonización del B. P. Ignacio. Madrid, 5 de julio de 1622.

por toda la Christiandad, comenzó a ser venerado con muy devotos, y fervorosos afectos. En muchas ciudades de Italia, y fuera de ella, se hicieron grandes fiestas, y solemnes procesiones, celebrese una en la Real Villa de Madrid en España, y con las imágenes de los torso Santos fue llevada la de San Felipe, que había mandado hacer la Reyna doña Isabel de Borbón, con una casulla toda recamada preciosamente de diamantes, y se colocó despues en la Iglesia del Espiritu Santo de los Clerigos Regulares Menores en un sumptuoso altar, que erigieron para este efecto, hasta que de allí la transfirieron al templo del mismo Santo, donde hoy está, y fue el primero, que España le consagró.⁷¹

Por Roma se difundió un dicho muy significativo por el que se señalaba que en 1622 habían sido canonizados Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Teresa de Jesús, Isidro Labrador y Felipe Neri, es decir, “cuatro españoles y un santo”, haciendo referencia éste último al santo de la urbe de Roma, Felipe Neri. Muchos estudiosos han interpretado este predominio de españoles en las canonizaciones de 1622 como expresión pública de la influencia de la Monarquía hispana en la Curia Papal, cuando en realidad, los canonizados —a excepción del caso de Isidro Labrador— representaban la espiritualidad renovada triunfante en Roma, de ninguna manera, la glorificación de la Monarquía de la que provenían como se ha querido ver en algunos estudios⁷². Y con el influjo francés, como se ha podido observar con Isabel de Borbón, se fue introduciendo en la Monarquía hispana la espiritualidad no solo descalza o jesuita, sino la más activa en la curia papal; la oratoriana.

71. P. Manuel Conciencia, *Vida admirable del glorioso patriarca, y fundador S. Felipe Neri*, Madrid, 1760, págs. 366-367.

72. Lo explica en su artículo Cristina Osswald, “Aspectos de autoridad y poder en las ceremonias de canonización de Ignacio de Loyola y Francisco Javier en Portugal”, *Hipogrifo*, 1/1 (2013), pág. 52; Ronnie Po-Chia Hsia, *The World of Catholic Renewal, 1540-1770*, Cambridge/New York, 1998, pág. 133.